32e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 44 3 NOVEMBRE 1910

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle est la *nature* de la timidité? Ses rapports avec le *volontaire*. *Conduite* du sujet timide envers lui-même pour se corriger; de ses maîtres ou supérieurs envers lui pour l'aider dans cette tâche.

R. — La *timidité* est proprement ce que l'on désigne en psychologie scolastique sous le nom de « crainte, *timor*, » et l'on sait que cette affection est comptée au nombre des *passions*, en face de la passion, tout juste contraire, de l'*audace*.

Vous pourriez revoir, cher confrère, avec très grand profit cette page, oubliée peut-être, de votre vieille philosophie, et y joindre la lecture, dans la *Somme théologique* de S. Thomas, de la Ia IIae, q. XXII-XXV, et surtout des questions XLI à XLIV spécialement consacrées à la passion de crainte ou timidité. Vous y trouveriez d'amples réponses à vos questions, dont nous ne voulons vous offrir ici qu'un résumé très court en passant.

Laissons de côté ce qu'il peut y avoir, dans l'ordre spirituel, de « sentiment » correspondant à la timidité physiologique, qui est seule en cause ici, comme d'ailleurs dans les problèmes courants de pédagogie, de direction ou de casuistique qui se présentent chez les *timides*.

La timidité donc est une *passion*, et déjà il faut conclure de cette première donnée que, en soi, c'est là une affection d'ordre matériel, une disposition physiologique qui, pour parler très exactement, appartient à l'ordre de la « psychologie sensitive », commune essentiellement à l'homme et à la bête.

Il faut, en second lieu, conclure encore que la timidité, comme tout mouvement passionnel, dépend dans ses causes profondes, dans ses évolutions, dans ses manifestations, de la *matière* vivante où elle plonge ses racines, où elle s'alimente.

Concluons encore que, en tant que mouvement passionnel physiologique, commun à la bête et à l'homme, disions-nous, la timidité n'est à priori, par elle-même, ni moralement bonne, ni moralement mauvaise, bien qu'elle puisse devenir l'un ou l'autre quand la volonté libre intervient dans ses manifestations.

Voilà donc qui précise les relations de la timidité avec le *volontaire*. On a parfois comparé les rapports de la passion avec le libre arbitre à ceux du cheval avec son cocher. C'est très juste. La passion a sa vie propre, ses énergies profondes préexistantes à l'intervention de la raison dans la conduite humaine. Mais ces énergies sont, dans le composé humain, soumises à la direction rationnelle de la volonté, direction, dit saint Thomas, toute *politique* et indirecte, non pas *despotique* et absolue.

Il résulte de là que toute œuvre de timidité purement passionnelle est exempte de moralité, située dans un plan étranger à celui où se meut le libre arbitre, et, par contre, que la timidité devient susceptible d'imputabilité morale bonne ou mauvaise dans la mesure où elle relève des influences plus ou moins délibérées de la volonté.

Les moralistes expliquent cela en distinguant les deux états *antécédent* ou *conséquent* de la passion. (Du *concomitant* nous pouvons ne rien dire). Ils appellent *passion antécédente* celle qui éclate sans aucun concours de volonté, de manière pour ainsi dire purement matérielle et automatique. La *passion conséquente*, au contraire, est dans leur langage celle qui est provoquée, entretenue, approuvée avec quelque complaisance, voulue enfin de volontaire plus ou moins plein, plus ou moins direct suivant les cas. C'est seulement sur le terrain de la timidité volontaire que peut se poser la question morale de conscience aboutissant à la déchéance du péché ou au mérite de la vertu.

Avec le Vieux Moraliste [1], nous pensons que

[1] Cf. *Ami* 1899, p. 100 et suiv.

les passions en général (et surtout peut-être la timidité) sont, dans le courant de la vie, beaucoup plus souvent antécédentes que conséquentes, c'est-à-dire irresponsables. Elles n'en constituent pas moins, par le fait de leurs expansions mal réglées, un défaut qui nuit au bon équilibre de l'ensemble et réclame correction.

Corrigez-vous ! dira quelque sage cervelle.
Eh ! la peur se corrige-t-elle ?...

Oui, n'en déplaise au fabuliste ! La peur se corrige, quelquefois même très vite. Le tout est de savoir s'y prendre. Il y a d'abord, pour arriver là, les moyens naturels qu'on peut classer en trois catégories : les moyens purement médicaux, les moyens psychologiques directs, les moyens psychologiques indirects.

La timidité étant une affaire de tempérament physique, de constitution nerveuse, il est possible de l'atteindre par les spécifiques améliorants ordinaires du système nerveux. Ce n'est peut-être pas là une médication toujours bien facile à préciser ni bien immédiatement efficace. Il n'en faut pas moins tenir compte au point de vue de l'hygiène générale, dont le bon effet se communique inconsciemment à toutes les parties de l'organisme. En cas, donc, de timidité vraiment exagérée et morbide, il pourra être fort utile de recourir à la consultation d'un spécialiste des affections nerveuses.

Mais si la timidité est une passion de nature matérielle, il ne faut pas oublier qu'elle appartient à l'ordre psychologique : c'est un mouvement sensoriel appétitif dont les oscillations se trouvent étroitement subordonnées au régime de la connaissance sensible. Il convient donc de la traiter aussi, et surtout, par des remèdes psychologiques appropriés.

Les uns sont directs, et par là-même très efficaces quand on peut les appliquer sans danger. Ils consistent à prendre, si l'on peut dire, la peur par les cornes, à foncer sur l'objet qui détermine la « phobie », à donner enfin au timide la double conscience de sa force et de l'inanité de l'obstacle dont il était halluciné.

Avec certains caractères par ailleurs bien trempés, chez qui l'on a toute raison de penser que la peur n'est qu'une déformation superficielle et accidentelle sans racines profondes dans le tempérament, ce genre de traitement « violent » peut très vite aboutir au succès. Qui n'a constaté la hardiesse subite du poltron après le danger affronté, et apprécié par lui comme ridicule, parce que vu de près ? Qui n'a, par contre, déploré l'aliment que donne à la peur une reculade devant le danger imaginaire, et combien il est dangereux de céder trop facilement aux fantaisies effarouchées de la timidité ?

Il ne faut pourtant user de ce remède direct, par contraste violent et tête baissée donnant sur l'obstacle, qu'avec sagesse et précautions. Son emploi inconsidéré risquerait, chez certains sujets trop profondément atteints par la maladie de la peur, de l'augmenter de façon irrémédiable, jusqu'à compromettre même parfois l'équilibre des facultés mentales sous la poussée d'un choc sans contrepoids suffisant dans les résistances générales de l'organisme. Chez les enfants, les tout jeunes surtout, chez les femmes aussi, chez les névropathes, le traitement n'est pas à conseiller, au moins en règle commune de conduite.

Avec ces tempéraments faibles ou débilités la cure psychologique indirecte est préférable quoique plus longue et, à tout prendre, moins sûrement efficace. Cette cure consiste, soit à éviter au sujet la rencontre des occasions susceptibles d'irriter sans profit de correction sa nervosité peureuse, soit à l'accoutumer, au contraire, peu à peu à des actes de bravoure, d'audace, qui lui répugnent peu ou point, et dont la répétition finit par tremper son tempérament, à lui donner confiance en lui même, à diminuer, par voie de réaction contraire, les énergies nerveuses qui sont au service de la passion de crainte.

C'est la méthode douce. Appliquée avec persévérance et sagacité, de manière à viser toujours, en le circonvenant sans cesse de façon plus étroite sans le prendre à parti carrément, le défaut à corriger, elle donne de bons résultats, mais risquerait quand même de rester trop peu efficace si l'on n'y joignait le complément — indirect encore — des salutaires interventions de la raison et de la foi.

« La peur ne se raisonne pas, » dit-on. C'est très exact, pour ce qui concerne la peur passionnelle en elle-même, considérée dans ses éléments physiologiques matériels. Il est clair qu'aucun raisonnement ne peut « avoir raison » subitement des automatismes réflexes de la matière vivante. Aussi n'est-ce point dans ce sens-là, et avec pareille intention illusoire, qu'il faut apprécier la médication rationnelle de la peur. C'est à titre subsidiaire, de façon tout à fait indirecte et détournée, que le moral peut influencer le physique en pareil cas.

D'abord, la discussion rationnelle, froide, des motifs objectifs de la peur, par là-même qu'elle persuade l'esprit de leur inanité, enlève à la timidité un concours très appréciable dont elle sait malheureusement tirer grand parti chez les gens qui, non seulement ont la peur dans le sens, mais aussi dans la raison.

De plus, sous l'action calmante de l'intelligence, l'imagination se montre moins féconde et moins prompte à faire surgir les fantômes (phantasmata) effrayants. La volonté libre met peu à peu de l'ordre dans les sottes imaginations de la folle du logis. C'est autant de gagné sur le mal, et autant de fait pour acquérir l'habitude de la maîtrise de soi-même, l'art de se connaître, de se juger, de se gouverner.

Dans les natures profondément imprégnées du nervosisme craintif, ce traitement laisse d'ordi-

naire subsister au fond de la sensibilité de vilaines racines de poltronnerie. Ce ne sont plus, cependant, à la longue que des racines dont la végétation, quand elle menace, peut, sans trop de peine, être arrêtée par les énergies alors prédominantes de la raison et de la volonté.

Il est vrai qu'aux moments d'oubli, de dépression ou de maladie, de surprise, etc., l'ennemi reparaît, et que toujours ses retours offensifs restent à craindre, dans les natures par trop faibles ou originellement mal constituées. Encore est-ce un avantage, pour elles très appréciable, que d'arriver en gros à vivre à peu près comme tout le monde et à se défendre au moins des plus fâcheux écarts de la frousse à jet continu.

Un moyen, un seul, peut guérir à coup sûr, très vite et radicalement, la maladie de la peur. C'est le moyen surnaturel. Il est d'emploi difficile, réservé aux saintes âmes, c'est vrai. Mais quiconque s'y essaie peut être certain d'en profiter dans la mesure où il a le courage, disons plutôt la vertu, d'en faire loyalement usage.

La peur-passion est à peu près toujours accompagnée, soit comme effet, soit plus souvent comme cause aggravante, par la peur spirituelle qui nous fait redouter les blessures de l'amour-propre. Sur dix phobies, une analyse psychologique attentive en trouverait une qui a toute sa raison d'être dans le seul ébranlement du système nerveux, et neuf qui n'existeraient pas sans la peur d'une humiliation à subir, d'un chagrin à dévorer, d'un insuccès, d'une gaffe à redouter. C'est donc la vanité qui se montre alors la grande pourvoyeuse des terreurs et gaucheries dont souffre le timide, et que précisément l'audacieux ne connaît pas, par raison contraire, par orgueil de présomption.

Une âme à la fois humble et surnaturellement bien confiante en la Providence, n'est pas timide, ou si elle garde toujours dans son attitude extérieure cette réserve discrète et modeste qui la fait juger timide, elle n'éprouve au fond aucune hésitation, aucun trouble, devant n'importe quelle action à faire, où elle voit par avance la volonté de Dieu, le devoir à accomplir tranquillement, et, quoi qu'il arrive, le mérite de l'obéissance.

Je disais un jour à un prêtre fort troublé par la peur d'un sermon à donner dans une circonstance assez délicate : « Vous craignez, tout simplement, d'être mal apprécié, de n'avoir pas de succès. Vous avez de la foi et de la vertu au cœur. Allons ! mettez-vous à genoux, et sincèrement demandez au bon Dieu qu'il vous inflige une bonne humiliation publique, si tel est son bon plaisir pour le plus grand bien de votre âme. Aimez-la par avance au lieu de la redouter ; soyez humble au lieu d'être sottement vaniteux. » Il suivit mon conseil — c'était une âme forte — et m'avoua après n'avoir plus, dès l'instant de cette prière, ni pendant tout le temps de son sermon, éprouvé l'ombre d'un sentiment de peur, mais trouvé, au contraire, dans cette simple pensée, un calme et une possession de soi-même qu'il n'avait jamais connus encore.

Aucun saint n'a été timide dans le sens passionnel troublant dont nous parlons, et pourtant, parmi les saints et saintes canonisés — sans parler des autres, — il s'est rencontré des tempéraments passionnés, matériellement imprégnés de cette incoercible peur instinctive et réflexe qui est le partage d'un très grand nombre de fils et de filles d'Adam.

La vie surnaturelle est, de tous les remèdes indirects de la peur, celui qui, aussi bien par définition que par expérience, doit être tenu pour le plus efficace ; et, répétons-le, là-même où il ne produit pas tout son effet, faute d'intensité suffisante dans la vie surnaturelle du sujet timide, indiscutables sont les atténuations qu'il apporte toujours plus ou moins au mal naturel de la timidité, atténuations très vite suffisantes pour éviter au moins les désastreuses conséquences que peut entraîner parfois cette maladie fâcheuse abandonnée à elle-même ou traitée seulement par les moyens naturels.

Voilà pour le gros de la question et de la réponse substantielle qu'elle demande. Il y aurait bien encore d'autres observations à présenter sur les « annexes » de la timidité, la variété de ses manifestations, l'écho de ses retentissements dans les différents organismes de la vie humaine courante, physique et morale, appétitive et intellectuelle, naturelle et surnaturelle. Tout cela nous mènerait loin, au-delà du cadre qui nous est proposé. Chacun, d'ailleurs, peut aisément là-dessus compléter son éducation par quelque bonne lecture et méditation psychologique sur ce très intéressant problème des passions.

Disons seulement, pour finir, que la perfection, ici comme toujours, est *in medio*. La timidité est un mal, l'audace aussi, et il serait difficile peut-être de dire à laquelle de ces deux aberrations de la nature corrompue l'humanité est redevable de plus de catastrophes. Le timide n'agit pas ou agit mal ; le présomptueux agit trop, et de travers. Dans un cas comme dans l'autre, mal privé, et mal public !... La bonne mesure est entre les extrêmes. Il faut être équilibré de manière à avoir, à l'occasion, toutes les audaces que peut conseiller et approuver la prudence, tout en conservant le grain de timide réserve qui met en garde contre les audaces à contre-temps. Un très léger « trac », pourvu qu'il soit léger, un tout petit avertissement dans les profondeurs du système nerveux est un garde-fou excellent qui stimule l'attention, donne de la mesure et du sang-froid, évite les abandons débraillés, les incurables négligences de l'audace sans scrupules.

Mais ce n'est pas de cette sainte timidité-là qu'il est question, non plus que de la pusillanimité, du scrupule et de toutes autres formes d'insuffisante confiance en soi-même ou dans les autres. Restons-en à la timidité-passion que nous supposons seule en cause dans la question de

notre correspondant. C'est à elle seule, à ses écarts morbides, que nous avions affaire et que s'appliquent les principes de psychologie qu'il nous a paru utile de rappeler, en passant, sans vouloir ni pouvoir y insister autrement.

Q. — Paul avait donné à son église paroissiale une châsse qui, à la Séparation, fut inventoriée. On put se convaincre alors que cette châsse avait une grande valeur : certains connaisseurs vont jusqu'à parler de 20.000 francs.

Les héritiers directs de Paul l'ont revendiquée avec succès. Mais ils prétendent maintenant pouvoir en disposer à leur gré pour la raison suivante : « Paul, disent-ils, n'était pas riche ; s'il a donné cette châsse, c'est qu'il ignorait ce qu'elle valait ; s'il l'avait su, il ne l'aurait pas donnée. »

Et de fait, il est sûr que Paul n'était pas riche ; sûr aussi qu'il ne soupçonnait pas la valeur du cadeau qu'il faisait à son église. Mais est-ce assez pour rendre nulle ou rescindable sa donation ?

R. — Le cardinal Merry del Val écrivait aux évêques le 25 sept. 1907 au nom du Souverain Pontife : « Les Ordinaires devront avoir soin de faire instruire les fidèles des lois de l'Eglise en cette matière (c'est-à-dire en ce qui concerne l'aliénation des biens ecclésiastiques), pour que ceux-ci soient informés notamment des censures et des peines édictées par le saint Concile de Trente. »

Or ici, par le fait de la donation régulière de la châsse en question, l'église en était devenue propriétaire : c'était donc un bien d'Eglise. Et l'Eglise n'a jamais renoncé à la propriété de ses biens : elle peut souffrir l'injustice, mais l'approuver, jamais. Aussi, la déclaration faite le 18 janvier 1907 contient cette affirmation solennelle : « Les biens sacrés dont nous avons été spoliés réclameront indéfiniment leur légitime maître que personne n'est en droit de remplacer, même provisoirement, sans l'autorisation du Souverain Pontife. »

Les fondateurs ou donateurs et leurs héritiers, qui seuls avaient qualité pour réclamer et obtenir du séquestre ce qui avait été enlevé aux églises, devaient certainement le réclamer ; c'était pour eux un devoir au moins de charité. Et lorsqu'ils pouvaient rentrer en possession de ces biens donnés ou légués aux églises, ils ne pouvaient en conscience s'en considérer comme légitimes propriétaires, car, puisqu'ils avaient été donnés ou légués à l'Eglise, ils ne leur appartenaient plus, et s'ils voulaient en disposer *in proprios usus*, c'est-à-dire pour leur utilité personnelle, ou agir en maîtres légitimes, ils tombaient sous le coup de l'excommunication édictée par le Concile de Trente.

Il suit de là que les héritiers de Paul devaient rendre à leur église, à qui elle avait été soustraite, la châsse donnée par lui.

« Mais, disent-ils, Paul n'était pas riche ; s'il a donné cette châsse à son église, c'est qu'il ignorait ce qu'elle valait ; s'il l'avait su, il ne l'aurait pas donnée. » Cette raison ne nous semble aucunement admissible, et par elle-même elle ne rend pas le contrat de donation nul, ni même, croyons-nous, rescindable. Quand bien même Paul n'eût pas donné cette châsse s'il en eût connu toute la valeur, le fait est qu'il l'a donnée telle qu'elle était. De plus, est-il bien sûr qu'il ne l'eût pas donnée ? Il n'était pas riche, mais il était généreux, ou du moins il s'est montré généreux ; or, ce ne sont pas ordinairement les plus riches qui donnent le plus, ce sont le plus souvent les personnes de médiocre fortune, mais qui ont ont le cœur bon et large, et Paul devait être de celles-là. — Admettons donc que Paul ne connaissait pas tout le prix de la châsse qu'il donnait : il le connaissait au moins comme il était connu de tout le monde du pays, et s'il l'eût mise en vente et qu'il ne se fût présenté aucun connaisseur, elle eût été vendue selon l'estimation des gens du pays, et la vente eût été valide ; à plus forte raison la donation, pour laquelle aucune estimation de la valeur de ce qui est donné n'est requise, doit être valide.

En tout cas, les héritiers ne peuvent pas se faire juges en leur propre cause, et quand il s'agit des biens de l'Eglise, en conscience on doit, en cas de réclamation, recourir à ceux qui en sont les juges-nés et nécessaires : le pape et les évêques. « Episcopis, dit Clément Marc, competit facultas interpretandi fundatorum voluntatem... In his utuntur potestate judiciali, quæ jurisdictioni ordinariæ propria est. » Et pour les biens de l'Eglise enlevés par le gouvernement, le Souverain Pontife a recommandé lui-même de s'adresser aux évêques, à qui il a donné à ce sujet des règles de conduite et indiqué quand ils devraient recourir à lui-même. Les héritiers pourraient donc porter leurs réclamations à l'évêque du lieu, et faire valoir près de lui leurs raisons ; ils seraient écoutés et bien reçus, leurs raisons seraient examinées sérieusement, et si elles sont vraiment fondées, on en tiendrait compte. Auprès des tribunaux ecclésiastiques, on a ce grand avantage qu'on peut être sûr que la chose sera jugée consciencieusement, parce que là du moins les juges agissent comme ayant à rendre compte de leur jugement au Souverain Juge.

Les héritiers pourraient même s'adresser directement au Souverain Pontife et faire valoir près de lui leurs raisons. Mais nous croyons qu'ils feraient mieux de ne pas plus raisonner que Paul et de se montrer généreux comme lui, et de rendre simplement la châsse à l'église à qui Paul l'a donnée.

Q. — Une personne a envoyé à un journal un entrefilet, en recommandant bien de ne mettre aucune signature ; elle veut être absolument inconnue. L'article paraît. Trouvé diffamatoire, la personne visée intente un procès au journal, qui est condamné à l'amende et aux dommages-intérêts.

Quelques personnes prétendent que le journal ne fera pas connaître le nom de l'auteur de l'article, mais lui demandera les frais du procès.

Cette solution me paraît étrange. Etant donné que tout journal a un rédacteur en chef qui doit savoir ce qui peut être inséré ou non, je prétends que la personne ne peut pas être inquiétée, et que le journal devra payer seul et amende et autres frais du procès.

R. — Pour bien résoudre le cas, il serait nécessaire de savoir si la correspondance insérée était réellement diffamatoire ; si, en la faisant publier, son auteur a été pour autrui cause vraiment efficace d'un dommage moral et matériel ; si, en l'envoyant, il a vu suffisamment la malice de son acte pour que celui-ci constitue une faute théologique ; si enfin cette communication a, seule, déterminé le journal à commettre le délit de diffamation.

A défaut de renseignements plus précis, supposons que les hypothèses ci-dessus formulées sont autant de réalités, et que, de plus, il s'agit d'un correspondant occasionnel et non d'un correspondant attitré, ou d'un personnage ayant quelque influence sur le journal. Dans ces conditions, nous ne croyons pas que le journal doive seul payer amende, dommages-intérêts et autres frais du procès. Il faudrait, pour l'y obliger, démontrer que le correspondant n'est, à aucun degré, cause de la diffamation commise. Or, cette démonstration n'est pas possible : en envoyant son information, en demandant au journal de l'insérer, il a été réellement cause du dommage porté à la réputation d'autrui, et de ceux qui ont pu en être la conséquence. Cause impulsive, sans doute, cause morale, oui, mais cause tout de même et cause réellement efficace. Si l'on veut nous permettre une comparaison, — qu'il ne faudrait sans doute pas presser outre mesure, — nous dirions volontiers qu'il a joué, à l'égard du journal, le rôle du conseiller à l'égard de celui qu'il excite au mal. Or, le conseiller est responsable du dommage causé à son instigation, et il est tenu de le réparer en premier lieu. De même, à notre avis, le correspondant qui, sciemment, a commis et fait commettre une diffamation par un journal doit une réparation au tiers lésé, tant pour l'atteinte portée à sa réputation que pour les dommages qui s'ensuivent.

Dans le cas présent, nous pensons que l'auteur de l'entrefilet devrait payer, au moins en partie, les dommages-intérêts prononcés par le tribunal. Quant à l'amende et aux autres frais du procès, c'est aux administrateurs du journal qu'ils incombent. Ceux-ci ont fait librement l'insertion qui leur était demandée. S'il leur en cuit, ils ne doivent s'en prendre qu'à eux-mêmes : *Scienti et volenti non fit injuria*.

Cette solution est conforme non seulement au droit naturel, mais à l'esprit, sinon à la lettre, du droit civil français. Encore que tout journal ait ordinairement un rédacteur en chef et un gérant responsables, l'auteur d'un article diffamatoire peut cependant être poursuivi devant les tribunaux. Il peut l'être comme *auteur principal* du délit, s'il n'y a pas de gérant ou si le gérant est inconnu ; il peut surtout l'être comme *complice*. Il est en effet stipulé par l'art. 43 de la loi du 29 juillet 1881, que « lorsque les gérants ou les éditeurs seront en cause, les auteurs seront poursuivis comme complices. » De plus, d'après une jurisprudence qui paraît maintenant établie, l'action ne cesse pas d'être recevable contre l'auteur malgré la mise hors de cause du gérant, ou l'impossibilité de fait de mettre en cause ce dernier[1].

Il est vrai que la loi civile ne peut recevoir son application que si l'auteur est connu, c'est-à-dire s'il a signé son article ou si l'enquête révèle que c'est telle personne déterminée. Mais ici la loi humaine n'est que l'interprète de la loi naturelle et divine, et si celle-là se tait, celle-ci continue de faire entendre sa voix.

— Notre réponse serait, on le comprend, toute différente si l'on apportait une modification quelconque à l'hypothèse dans laquelle nous nous sommes placés.

Q. — Une jeune fille très pieuse me demande conseil au sujet de son père qui est protestant. En cas de danger de mort et en cas de mort, quelle devrait être sa ligne de conduite ?

1° Pourrait-elle appeler un pasteur protestant pour assister son père à ses derniers moments ?

2° Pour l'enterrement, que faire ? Si la cérémonie a lieu dans un temple, devra-t-elle renoncer à y assister ?

3° A cette occasion, ne pourriez-vous pas dire quelle doit être l'attitude des catholiques à l'égard des enterrements civils et de ceux où l'Eglise n'intervient pas ? Supposez, je vous prie, le cas d'un catholique qui vient de perdre un proche parent impie, protestant ou juif ; le cas n'est pas rare, par le temps qui court. Quelle est la faute d'un catholique qui assiste à l'enterrement civil d'un proche parent ?

R. — Ad I. Les Congrégations romaines ont été interrogées plusieurs fois à ce sujet, et les théologiens citent et commentent leurs décisions ; entre autres Gury, *Casus consc.*, n° 202 ; Lehmkuhl, *Theol. mor.*, n° 652, et *Casus consc.*, n° 428 ; Bulot, n° 206. Au mois de mars 1848, il fut demandé spécialement : « Utrum monialibus deservientibus hospitium in quo recipiebantur etiam acatholicæ religionis sectatores, falsæ religionis ministrum advocare licitum sit ? Insuper, utrum eadem danda sit solutio ubi hæreticus infirmus in domo privata cusjusdam catholici degit, utrum scilicet tunc catholicus ministrum acatholicum advocare licite possit ? » La question, comme on le voit, ne regardait pas seulement les religieuses et les hospices, mais aussi les laïcs et les maisons particulières, et par conséquent la jeune fille pieuse dont nous parle notre correspondant. Le Saint-Office répondit : « Juxta exposita, non licere, sed passive se habeant. » C'est qu'il s'agit en effet dans ces cas, tels qu'ils sont exposés, de coopération formelle à un culte hérétique, puisque le ministre n'est demandé que pour exercer un ministère hérétique ; et la coopération formelle au mal est toujours défendue tout aussi bien aux laïcs qu'aux religieuses, mais cependant plus fortement encore aux religieuses et aux personnes pieuses qu'aux autres, parce qu'il pourrait en résulter plus de scandale.

Mais la coopération pourrait n'être que maté-

[1] Carpentier, *Répertoire Général*, v° *Presse*, n. 254-256, 263-276.

rielle ; aussi revint-on à la charge et on pria la S. Congrégation de s'expliquer sur ce qu'elle entendait par le *passive se habeant*. Elle répondit qu'on ne devait et pouvait jamais entrer directement dans les vues des hérétiques et demander soi-même un ministre hérétique pour des fonctions hérétiques, qu'il serait bon même d'expliquer la chose à la première occasion favorable ; mais que rien n'empêchait rigoureusement de dire à une personne de la même secte : « X... voudrait bien voir un ministre de sa religion, chargez-vous, si vous voulez, de le prévenir. » Alors il n'y aurait plus ce que l'Eglise défend rigoureusement, *communicatio in sacris* ; et de la part des religieuses ou des catholiques, il n'y aurait plus qu'une coopération matérielle qui peut être permise pour une cause grave et proportionnée. Or, pour des religieuses, ce serait une raison grave que celle de ne pas s'exposer à être renvoyées de l'hôpital ou à voir une administration plus ou moins tracassière se tourner contre elles. Pour une jeune fille pieuse, ce pourrait être une raison grave que de ne pas s'exposer à mettre son père, qui est peut être dans la bonne foi, dans une grande colère si on le refusait, et à se voir maudite par lui ; dans ce cas-là même, il nous semble que dire ou faire dire simplement au ministre : « M. un tel est malade et serait bien aise de vous voir, » ne serait pas l'appeler directement ni coopérer formellement à ce qui pourrait avoir lieu plus tard. Cependant, ce serait une coopération matérielle assez prochaine, pour laquelle il faudrait une raison assez grave dans le genre de celles que nous avons indiquées, et tolérée seulement pour éviter un plus grand mal.

Mais, dans le cas qui nous est soumis, il n'est point dit que le père demanderait lui-même un ministre protestant, et comme cette fille est très pieuse, ce ne serait assurément pas à elle de le proposer. Cette proposition venant d'elle-même serait plutôt étrange et scandaleuse. Ce serait au contraire à elle de profiter de la maladie de son père pour l'engager à se convertir à la foi catholique dont elle a dû lui parler déjà plusieurs fois, et à renoncer à ses erreurs ; Dieu, qu'elle a dû déjà bien des fois prier ardemment pour son père, pourrait mettre alors dans ses paroles ce quelque chose de touchant, de fort et de convaincant qui gagne les âmes au moment voulu par la Providence, quand surtout la plus tendre affection filiale y est jointe. En supposant son père dans la bonne foi, ne vaudrait-il pas mieux que ce fût elle-même alors qui l'exhortât, et lui fît faire des actes de foi en tout ce que Jésus-Christ a dit et que la vraie Eglise enseigne, des actes d'espérance et de confiance en Dieu, puis des actes de charité, et enfin des actes de contrition, mais de contrition inspirée par l'amour de Dieu, du Dieu qu'on a offensé et qui mérite tant d'amour ?

Ad II. *Pour l'assistance aux enterrements des hérétiques* il y a eu aussi différentes décisions des Congrégations romaines. Ainsi à cette demande : « An liceat interesse hæreticorum funeribus et sepulturæ ? » le Saint-Office répondait le 13 janvier 1818 : « Licere quotiescumque agatur de assistentia materiali præstita civilis officii causa, a qua eximi nequeant catholici sine gravi damno vel periculo, dummodo nullo modo communicent in eorum ritibus et cæremoniis quibuscumque. » Et par manière d'explication, il était dit que les catholiques qui pour des raisons graves croient devoir y assister, doivent s'y tenir tranquilles, ne pas se mêler aux cérémonies hérétiques, ni porter des cierges ; qu'il faut voir aussi ce que demande la coutume du pays, approuvée ou au moins tolérée par l'évêque du lieu, car c'est à lui de voir et d'indiquer ce qui peut être permis ou toléré dans son diocèse pour le bien des âmes : car là où les catholiques et les hérétiques vivent ensemble en bonne union, on peut permettre ou tolérer plus de choses qu'ailleurs, pourvu toutefois qu'il n'y ait pas *communicatio in sacris*. Et, ajoute Génicot, les directeurs d'âmes qui ne seront pas interrogés pourront, pour éviter un plus grand mal, laisser dans la bonne foi et dissimuler à ce sujet des choses qu'ils sauraient n'être pas absolument régulières en soi.

Quant à la jeune fille dont il est question dans notre cas, il nous semble bien que si son père n'embrassait pas la religion catholique avant sa mort et était enterré par le ministre protestant, non seulement elle pourrait, mais devrait y assister parce qu'elle a une raison grave de parenté, et que si elle refusait d'y assister, ce devrait être très mal interprété et donner lieu de crier contre la religion et la piété. Mais en y assistant, elle devrait avoir bien soin, comme il a été expliqué, de n'avoir aucune communication *in sacris*. Sans doute, elle pourrait prier intérieurement pour l'âme de son père, mais seulement intérieurement.

Ajoutons même qu'en général, à notre époque, nous aimons mieux un enterrement protestant qu'un enterrement purement civil, qui est presque toujours un acte positif d'irréligion et d'impiété, tandis que l'enterrement protestant indique au contraire au moins la foi en Dieu et en une autre vie.

Ad III. *Pour les enterrements civils*, l'*Ami* a déjà répondu à différentes questions, v. g. en 1903, p. 789 ; en 1905, p. 554 ; et en 1907, p. 1138. Mais, puisqu'on le désire, nous allons y revenir et poser une triple distinction qui rendra les choses assez claires. — Disons d'abord que le Saint-Office, le 7 juillet 1864, a donné une décision générale, applicable tout à la fois aux enterrement protestants et aux enterrements purement civils : « Funeribus acatholicorum aut mere civilibus non licet catholico interesse, nisi ex causa gravi et in iis circumstantiis ubi præsentia sit materialis, atque merum urbanitatis signum, non vero favor errori præstitus. »

Pour nous, ainsi que nous venons de le dire, nous distinguerons trois sortes d'enterrements civils : 1° les enterrements civils forcés, 2° les enterrements civils solennels et demandés par les intéressés eux-mêmes, et 3° les enterrements civils

où les francs-maçons assistent en corps, pompeusement et avec leurs insignes.

1° Pour les premiers, où la famille tout entière voudrait un enterrement religieux et ne peut pas l'obtenir parce qu'il s'agit par exemple d'un suicidé qui n'a pas d'excuse canonique, et où elle ne met aucune ostentation ni solennité, nous croyons qu'une raison de parenté ou d'amitié peut suffire pour y assister sans aucun péché, parce que là il y a seulement peine et douleur, sans aucune démonstration antireligieuse ; par là-même, il ne peut y avoir aucun scandale, et ce ne sont même pas ceux-là dont a voulu parler le Saint-Office.

2° Quant aux enterrements civils demandés par les intéressés eux-mêmes, et surtout faits avec pompe et solennité, comme cela ne se fait qu'en haine de la religion et renferme une protestation publique d'incroyance ou d'impiété, nous croyons d'abord que même les plus proches parents, comme nous l'avons vu nous-même plusieurs fois, se feraient honneur en refusant carrément d'y assister et donneraient un bon exemple qui ne pourrait que porter de bons fruits d'édification. Cependant si quelque proche parent, ou ami intime, ou quelqu'un dépendant de la famille, croyait devoir y assister sans participer à la cérémonie antireligieuse et sans entrer dans les vues du défunt ni de ceux qui ont commandé un tel enterrement, disant au contraire qu'il n'y assiste que parce qu'il y est moralement forcé, mais désapprouve tout ce qui est contre la religion, que sa présence à lui est uniquement civile et amicale pour la personne du défunt ou pour la famille qui le fait travailler, et si par là il pouvait détourner le scandale, nous n'oserions pas le regarder comme coupable de péché grave, ou du moins nous croirions qu'on peut fermer les yeux et le laisser dans la bonne foi.

3° Enfin, si les francs-maçons se faisaient les directeurs de la cérémonie, apposaient les insignes de la secte sur le cercueil même, déployaient leurs bannières, et cherchaient directement à faire de cette cérémonie un scandale anti-religieux, de telle sorte que tout homme qui y assisterait serait censé approuver ce scandale, nous croyons qu'aucun homme libre ne pourrait y assister, et nous n'excuserions que *a)* les fonctionnaires qui ne pourraient manquer d'y assister sans s'exposer à perdre leur place dont ils ont besoin pour nourrir et élever leur famille, pourvu encore qu'ils fassent bien savoir qu'ils ne sont là que parce qu'ils y sont forcés ; et *b)* les militaires qui sont commandés, car pour eux, comme tout le monde sait bien qu'ils n'y vont point du tout par eux-mêmes, leur présence ne pourrait donner de scandale : on les plaindrait plutôt. (Voir Noldin, n° 109 ; Génicot, n° 236 ; Berardi, 169, 684. Ita Ærtnys, Villada, d'Annibale, etc.). Les auteurs excusent également *c)* les porteurs du brancard des morts, et d'autres qui ne peuvent pas du tout, au su de tout le monde, s'y refuser.

Q. — Nous avons un sanctuaire très fréquenté. La semaine et surtout le jour de la fête, les messes affluent. Quiconque verse un honoraire de messe est averti que sa messe sera dite dans l'année : à prendre ou à laisser. Jusque-là, rien à dire. Mais voici le point délicat.

On met ensemble toutes les messes *pro defuncto*, ensemble toutes les messes *pro defuncta*, ensemble toutes les messes *pro vivo*, etc., et l'on fait ainsi la répartition : à tel prêtre, tant de messes *pro defuncto ;* à tel autre, tant *pro vivo*, etc., — et chacun a toute l'année pour acquitter ces messes.

Comment faut-il entendre les choses ?

Doit-on et peut-on, en supposant qu'on ait une série de messes *pro defuncto*, dire chacune des messes pour tous les « *defuncto* » de la série ? Il me semble qu'alors on devrait dire la messe *pro pluribus defunctis*. Ou bien ne doit-on pas donner à chacun sa messe entière, en commençant par la 1re intention reçue ?

Dans le 1er cas, chaque *defunctus* recevrait quelque chose dès le 1er jour, mais devrait attendre une année pour avoir tout son dû. — Dans le second cas, les uns auraient tout dès les premiers jours, et les autres n'auraient rien qu'à la fin de l'année.

Que faire ?

R. — Dans les sanctuaires de pèlerinage où sont offertes beaucoup d'intentions de messes, il y a souvent une triple difficulté, à savoir : 1° pour le temps, 2° pour le lieu, et 3° pour la détermination précise de chaque intention.

1° Pour *le temps*. S'il n'y a rien de déterminé, il faut s'en tenir évidemment aux règles données récemment par le Souverain Pontife, lesquelles semblent assez difficiles à observer pour les lieux de pèlerinage. Aussi l'on fait bien de s'entendre pour cela avec les pèlerins et de leur dire, comme on le fait : « Toutes les messes demandées seront dites certainement dans le courant d'une année ; vu le grand nombre des messes, on ne peut s'engager qu'à cela. » Tous les pèlerins acceptant, dès lors qu'on observe bien les conventions, nous ne voyons rien à dire ; et si quelques pèlerins avaient des intentions très pressées, ce serait à eux de le dire et de le faire noter. Néanmoins, comme une année c'est généralement bien long pour des messes demandées et qu'on voudrait savoir acquittées le plus tôt possible, nous recommanderons à ceux qui sont chargés de faire dire les messes, quoique rigoureusement en justice et en conscience ils aient pour cela toute l'année, de les faire, par bienveillance et charité, acquitter bien plus tôt, autant que ce sera moralement possible.

2° Pour *le lieu*. D'après ce que l'exposé du cas nous donne à supposer, nous croyons que ces messes se disent n'importe où. Cela peut se faire, pourvu que le prêtre chargé de la distribution des messes les donne à acquitter à des prêtres sûrs, et dans les limites du diocèse si l'évêque défend d'envoyer des intentions en dehors du diocèse sans son autorisation, et aussi si les pèlerins sont consentants. C'est pourquoi il faut se mettre d'accord avec eux pour cela ; car il pourrait bien se faire que les pèlerins veuillent que les messes *pro vivis* soient dites dans le sanctuaire du pèlerinage, espérant pouvoir obtenir plus de grâces par là, et aussi les messes *pro defunctis* si l'autel est privilégié. Il faut donc que l'on sache bien ce que les pèlerins

demandent et ce à quoi l'on s'engage, et qu'il n'y ait aucune déception du côté des pèlerins, ni aucune inquiétude de la part des célébrants.

3° Pour *la détermination des intentions*. C'est peut-être là qu'il est le plus difficile de se mettre parfaitement en règle. Sans doute, on fait bien de mettre ensemble toutes les messes d'une même série. Cela fait, dans un sens, il pourrait être mieux de dire toutes les messes de la même série pour toutes les intentions de cette série, parce qu'alors personne n'aurait à attendre longtemps au moins une partie des fruits qu'il doit recevoir. — Mais voici une difficulté qu'il n'est pas aussi facile de trancher : c'est que si la messe doit être dite à un autel privilégié, ou par un prêtre ayant l'autel privilégié personnel, il faut, pour que l'indulgence plénière puisse être gagnée, que la messe soit dite pour un seul défunt ou une seule défunte, ou bien au moins, si elle est dite pour plusieurs, qu'il y en ait un seul de désigné à qui le prêtre applique en particulier l'indulgence plénière. De ce côté, nous arriverions à des difficultés inextricables, qui cependant ne se retrouveraient pas dans les messes pour les vivants.

Aussi, un bon nombre de théologiens traitant ce sujet disent-ils que le mieux serait que chaque messe fût dite pour une seule intention en particulier, selon l'ordre dans lequel elles ont été demandées, d'autant plus qu'il semble juste que celui qui a demandé le premier soit servi le premier. Cependant, même en agissant ainsi, nous craindrions qu'il ne se glissât facilement quelque brouille ou quelque confusion. Ainsi, par exemple, si plusieurs personnes ont demandé en même temps, quelle serait celle qui serait servie la première ? Ou si une même personne a demandé en même temps plusieurs messes pour plusieurs intentions différentes, laquelle passerait la première ? Ou bien si le répartiteur charge plusieurs prêtres de dire plusieurs messes, sait-il celui qui commencera le premier ? Nous ne disons pas que ces difficultés sont inextricables, mais seulement qu'il peut s'introduire assez facilement quelque confusion.

Aussi, voici ce que nous conseillerions : que celui qui est chargé de l'inscription et de la répartition des messes les inscrive soigneusement et les numérote sur son registre une à une avec leur intention, de sorte que si quelqu'un par exemple demandait dix messes, il aurait dix numéros ; et si le répartiteur devait après cela en donner à dire à plusieurs prêtres, il en chargerait par exemple un de dire les messes inscrites sur son registre depuis le n° 1 jusqu'au n° 10, en suivant l'ordre des inscriptions ; un autre de même, du n° 11 au n° 20 ; un troisième, du n° 21 au n° 30, etc., en indiquant bien à chacun si c'est pour un défunt, ou pour une défunte, ou pour plusieurs défunts, ou pour un vivant. Sans doute, il faudrait du soin pour cela, mais la chose nous semble nécessaire. Nous ne voulons cependant pas dire qu'on ne pourrait pas trouver d'autres moyens d'arriver à remplir consciencieusement la charge qu'on a acceptée ; mais il faut absolument qu'on s'arrange de manière à répondre sans confusion possible à toutes les intentions acceptées.

Q. — Que pensez-vous de ce que dit Noldin au sujet de l'attention requise dans la récitation du Bréviaire, t. II, n. 768, p. 794 ? « Attentio requisita est attentio externa : neque enim ex natura rei, neque ex præcepto Ecclesiæ perfectior attentio requiritur quam externa, seu exclusio cujusvis actionis externæ impedientis attentionem internam. »

Gury exige une certaine attention intérieure, au moins à la récitation des mots.

R. — Nous pensons que le P. Noldin a voulu être conséquent avec lui-même. Il enseigne en effet au n. 139 du même volume que l'attention intérieure n'est pas un élément essentiel de la prière. Le bréviaire étant de sa nature une prière, il suit de là que l'attention intérieure n'est pas essentiellement requise quand on le récite, de telle sorte que si on l'a récité avec des distractions intérieures, on n'est pas obligé de le recommencer.

Cela étant, pour démontrer la nécessité de l'attention intérieure dans la récitation de l'office, il faudrait produire une loi de l'Eglise exigeant quelque chose de plus que les conditions ordinaires de la prière. Or on ne peut produire aucune loi de ce genre. Celles qu'on invoque, par exemple le Concile de Trente, le Concile de Latran sous Innocent III, peuvent parfaitement s'entendre de l'attention externe.

Le raisonnement du P. Noldin est donc irréprochable. — Soit, direz-vous ; mais est-il admissible que l'attention intérieure ne soit pas un élément essentiel de la prière ? — Mon Dieu, c'est une opinion fort soutenable. Le cardinal de Lugo la défend *unguibus et rostro*, et il n'est pas le seul. Les arguments sur lesquels elle s'appuie sont loin d'être sans valeur, et saint Alphonse, partisan de l'opinion opposée, mais qui trouve l'autre « assez probable », déclare, avec raison selon nous, qu'il est difficile de les réfuter : *difficulter solvi queunt*.

Remarquez d'ailleurs les explications que donne le P. Noldin (n. 139) : « La prière exige essentiellement deux conditions : l'intention... et l'attention se portant dès le commencement sur l'acte de la prière, *et se continuant ensuite virtuellement*, car sans cette attention la prière cesse d'être un acte humain : celui qui prie doit savoir qu'il prie. Or de même que l'intention de prier, l'attention à la prière est censée durer tant que n'intervient pas une action extérieure capable d'empêcher l'attention intérieure... Il est donc essentiellement requis pour la prière, qu'au commencement de l'oraison l'attention se manifeste par un acte intérieur, mais l'attention intérieure formelle n'est pas essentiellement requise dans le cours de la prière. On peut conclure de là que pour réciter validement une prière, il faut et il

suffit que celui qui la récite ait, en commençant, la volonté de prier, et que, dans le cours de la prière, il évite toute distraction extérieure. » Ainsi comprise, la doctrine de de Lugo soutenue par le P. Noldin paraît plus acceptable.

En pratique, tout le monde est d'accord, — sauf sur la question, très importante d'ailleurs, des distractions intérieures volontaires. Dans l'opinion plus sévère, celles-ci empêchent la validité de la récitation. Mais il faut pour cela qu'elles soient vraiment volontaires, que celui qui les a les remarque avec pleine advertance, et qu'il remarque non seulement qu'il est distrait, mais qu'il est distrait de l'office divin. Or il est très rare que cette triple condition soit réalisée. Si cependant le cas se présentait, nous pensons que l'on pourrait en toute sécurité préférer l'opinion du P. Noldin à celle du P. Gury.

Q. — L'extrême-onction, nous dit le Catéchisme, est un sacrement que l'on donne à ceux qui sont gravement malades.

S'appuyant sur ce principe que « la vieillesse est une vraie maladie, » un confrère donne ce sacrement immédiatement après le baptême aux vieux de 60 à 70 ans, mais n'ayant aucune maladie et continuant leurs travaux habituels, assez durs parfois, pendant encore 1, 2, 3 ans et même plus. — Ce confrère ajoute, et c'est juste, que ne pouvant les visiter que rarement, vu l'étendue de notre mission, agir autrement serait en bien des cas les priver des grâces attachées à la réception de ce sacrement.

D'autres sont plus sévères et ne l'administrent qu'en cas de réelle maladie.

Qu'en pense l'*Ami du Clergé ?*

R. — On peut certainement donner l'extrême-onction à un vieillard, quand, chez lui, l'âge est accompagné d'une telle faiblesse qu'à lui seul, et en dehors de toute maladie nettement caractérisée, il met sa vie en danger. Dans ce cas en effet la vieillesse est une véritable maladie. — Mais on n'a pas le droit d'administrer ce sacrement à des vieillards qui sont encore valides, c'est-à-dire qui n'ont aucune maladie grave, pas même celle de leur âge. Si on le fait, non seulement on commet une faute, mais l'extrême-onction est nulle et de nul effet.

Il résulte de là que la manière d'agir du missionnaire dont on nous parle est répréhensible, puisque, pendant plusieurs années encore, lesdits vieillards peuvent vaquer à des travaux assez pénibles. — La raison qu'il invoque ne vaut rien : le sacrement étant conféré à quelqu'un qui n'en est pas le sujet, celui-ci n'aura pas plus les grâces attachées à sa réception que s'il n'avait rien reçu du tout.

Q. — Les pauvres gardent les couennes (la peau de cochon raclée) et les mettent dans des plats de légumes secs (pois ou haricots). Peut-on regarder ces plats comme maigres ? Pourrait-on en manger le vendredi ?

R. — En soi, ces mets doivent être regardés comme assaisonnés au gras, et sont prohibés le vendredi. Dans certains diocèses cependant, notamment en Italie, où l'usage du lard comme assaisonnement est permis, on pourrait manger de ces légumes le vendredi.

En tout cas, dès lors qu'il s'agirait de pauvres n'ayant pas le moyen de se procurer d'autres aliments, il n'y aurait pas lieu de les inquiéter.

Q. — Sœur G., religieuse dans un hôpital, a contracté une maladie de gorge. Souvent, la nuit, pour calmer des quintes de toux, elle est obligée de faire des fumigations, des pulvérisations dans le gosier ou des gargarismes. Elle prend toutes ses précautions pour ne rien avaler des liquides médicamenteux avec lesquels elle fait ces opérations ; cependant il peut se faire que quelques gouttes s'introduisent dans l'estomac *per modum salivæ*. Elle ne peut le dire sûrement. Elle reconnaît cependant quelquefois que le goût et l'odeur de ces médicaments lui revient de l'estomac. Mais cela peut être attribué à l'odeur dont les inhalations et autres fumigations imprègnent la salive et descendent avec elle dans l'estomac.

Ceci étant, est-ce que cette bonne religieuse doit s'abstenir dans ce cas de la sainte communion ?

R. — Remarquons 1° que trois conditions sont nécessaires, d'après tous les théologiens, pour rompre le jeûne eucharistique et empêcher la communion : *a)* que ce qui est pris provienne de l'extérieur ; *b)* qu'il puisse être regardé comme nourriture ou boisson ; et *c)* qu'il soit pris par manière de nourriture ou de boisson.

Remarquons 2° que pour qu'on soit obligé de se priver de la communion, il faut qu'il y ait à peu près certitude morale de violation du jeûne eucharistique. Par conséquent, celui qui a des doutes même positifs de cette violation, sans en avoir aucune sorte de certitude, ne peut pas être obligé de se priver de la communion : *Non est enim obligatio nisi certo de ea constet.*

Or 1° les deux dernières conditions ne sont pas applicables au cas présent. D'abord les fumigations, inhalations et gargarismes ne sont regardés en soi ni comme nourriture ni comme boisson. Ensuite ils ne sont pas pris par manière de nourriture ou de boisson. — Il est bien dit que le goût et l'odeur de ces médicaments reviennent quelquefois de l'estomac, mais parce qu'ils imprègnent la salive et descendent avec elle ; en supposant donc même que sœur G... en a pris quelque chose, c'est simplement par manière de salive et non par manière de nourriture ou de boisson.

2° Notre bonne religieuse ne peut avoir que quelques doutes au plus et même très imparfaits relatifs à la violation du jeûne eucharistique, d'autant plus qu'elle prend toutes les précautions possibles pour ne rien avaler des liquides avec lesquels elle fait ces opérations.

Donc elle peut communier sans aucun scrupule.

Q. — Quelle est la règle pour l'administration de l'extrême-onction aux malades qui vont subir une grave opération chirurgicale ? Tanquerey dit : « Possunt ungi... ægroti difficilem chirurgicam operationem subituri, » sans faire aucune distinction sur la nature et la gravité de la maladie elle-même. Noldin met cette

condition : « Si periculoso morbo jam laborant ; non item si operatio demum mortis periculum adducit. »

Peut-on suivre en pratique l'enseignement de Tanquerey ?

R. — Tanquerey suppose évidemment que la vie du malade qui doit subir l'opération est en danger : d'abord parce que c'est la doctrine commune que seuls les malades en péril de mort sont sujets de l'extrême-onction ; puis parce que généralement on ne recourt à une opération chirurgicale difficile pour un malade, que si la vie de ce dernier ne peut être sauvée autrement. Bien que la formule soit un peu différente, la doctrine de cet auteur est, on le voit, la même que celle du P. Noldin. — Lehmkuhl dit aussi que l'extrême-onction ne peut être administrée *ante operationem chirurgicam, nisi jam aliunde valetudo periculose affecta sit.*

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Mgr Gay, par l'abbé G. de Pascal. — In-12 de 144 p., avec portrait, 2 f. — Paris, Librairie des Saints-Pères.

Mgr d'Hulst. **Nouveaux Mélanges oratoires.** T. VII. — In-8 écu de 480 p., 4 f. — Paris, Poussielgue.

Dom Sébastien Wyart, *Abbé général de l'Ordre Cistercien réformé,* par le chanoine Fichaux. — In-8 de XVI-708 p., avec 2 portraits en héliogravure, 6 f. — Lille, R. Giard.

I. — M. l'abbé de Pascal est, de longue date, un fervent admirateur de Mgr Gay. Il avait déjà donné, à la *Revue du Clergé français*, il y a dix ans, quand commença à être publiée la *Correspondance* de l'illustre évêque, une esquisse biographique dont nous nous sommes inspirés ici ensuite (*Ami* 1901, p. 17-24).

Personne donc n'était mieux qualifié pour présenter Mgr Gay dans la collection *Les grands hommes de l'Eglise au XIXe siècle*. Mgr Gay fut une des grandes et des plus sûres lumières théologiques de la seconde moitié du XIXe siècle ; et c'est un service de premier ordre à rendre à nos confrères que de leur faire connaître, de leur inspirer le goût de le lire. Il y faut quelque préparation sans doute ; et ce n'est point par lui que nous aimerions à voir inaugurer la formation ascétique de séminaristes, qui seraient portés peut-être à trop s'arrêter à la poésie infiniment gracieuse dont il revêt le fonds solide de son exposé. Mais à des prêtres c'est une étude qu'on ne saurait trop recommander ; et l'abbé de Pascal nous montre, par des exemples mis en heureuse lumière, quelles ressources incomparables l'œuvre oratoire de Mgr Gay offre à une apologétique qui veut être efficace et persuasive sans rien sacrifier des droits de la vérité.

L'abbé de Pascal a des pages très nobles sur la désolation où fut jeté le diocèse de Poitiers par la première *Lettre pastorale* du successeur du cardinal Pie ; et il cite largement (p. 122-132) la lettre admirable que Mgr Gay écrivit à cette occasion au nouvel évêque ; c'est un monument épiscopal de tendre fermeté et de saine doctrine qui reste debout, dit-il, « comme une colonne lumineuse éclairant la situation d'aujourd'hui et celle de demain ». Il passe rapidement sur les années qui ont suivi. On eût aimé qu'il nous en dît quelques mots, notamment de l'interdiction *a pontificalibus* dont fut frappé Mgr Gay dans le diocèse de Poitiers, et de la noble protestation du Chapitre devant cet acte.

Mgr Gay mourut le 19 janvier 1891. Ses derniers mois, mois de souffrance, furent aussi des mois de calme et joyeuse immolation. Son chant de départ était le *Lœtatus sum ;* il le répétait dans ses crises mortelles. Un de ses derniers mots fut : — « Mourir, c'est voir Dieu. »

II. — Mgr Odelin ne se lasse pas de classer les nombreux manuscrits laissés par Mgr d'Hulst. Et le clergé ne se lassera jamais d'y faire bon accueil.

Ce tome VII des *Nouveaux Mélanges oratoires* comprend des Dominicales, des Prônes, des Sermons, les uns rédigés *in extenso* et revêtus de toute leur magnificence oratoire, les autres (la plupart) à l'état de notes, de canevas plus ou moins développés, tantôt de deux ou trois pages seulement, d'autres fois un peu plus longs. Nous avons ici le premier jet de la pensée de Mgr d'Hulst. Et c'est d'une vie intense ; c'est un jaillissement d'une limpidité admirable et d'une force saisissante. Des philosophes préféreront les grandes Conférences de Notre-Dame ; mais pour nos confrères du ministère paroissial, je crois que ces simples Sermons ou Prônes seront plus pratiques même et plus aisément utilisables, sans cesser d'être aussi riches de doctrine.

Dans ce tome VII, 90 discours environ, — un grand nombre pour les dimanches de l'année, d'autres pour les grandes fêtes du cycle liturgique, quelques-uns pour fêtes des saints (sainte Madeleine, saint Denis, saint François d'Assise, saint Pierre, saint Jean-Baptiste, etc.), — prononcés la plupart dans des églises parisiennes, échelonnés sur un très vaste laps de temps, remontant, quelques-uns aux dernières années de l'Empire, mais la plupart, aux quinze premières années de la République.

III. — La biographie de dom Sébastien Wyart est un superbe livre. Décidément Lille est le pays des belles monographies ; et les pages que M. le chanoine Fichaux vient de consacrer à son ami l'Abbé général de la Trappe, prendront place à côté des meilleurs récits tombés de la plume de Mgr Baunard ou de l'abbé Lecigne. C'est charmant. C'est simple, et c'est grand ; c'est solide, et c'est alerte ; c'est tendre, et c'est fort ; partout on respire ici un sens catholique d'une plénitude admirable. M. Fichaux semble se donner, dans sa préface, comme septuagénaire. En tous cas, sa plume est restée jeune et vaillante, comme l'Eglise, comme l'amour de l'Eglise dont on sent que son âme a toujours vécu.

Le livre est volumineux, ou du moins semble tel, quand on l'ouvre. Mais pas un instant on n'est tenté de le trouver long. Bien au contraire : à maint détour de chapitre, on regrette que M. Fichaux mette déjà le point final. Sur la première éducation du jeune Henry Wyart au presbytère de Mazinghien, au Petit Séminaire, au collège Notre-Dame de Valenciennes, sur ses débuts dans l'enseignement au collège de Tourcoing, on sent que le biographe a le cœur débordant de souvenirs, et qui seraient si riches de substance pédagogique ! Mais vingt pages à peine sont tournées ; et nous voici déjà à l'armée pontificale, où notre jeune homme vient de s'engager, sur l'appel de Lamoricière, à vingt-et-un-ans (1860). Henry Wyart y

restera, avec le grade de capitaine-adjudant-major, jusqu'au licenciement définitif ; et l'on revit à sa suite cette merveilleuse épopée de l'héroïsme militaire et religieux, qui va de Castelfidardo (18 septembre 1860) à la brèche de la Porta Pia le 20 septembre 1870, et, dans l'intervalle, le retentissement, dans cette armée d'élite et chez ce groupe d'officiers en qui vibrait ce que l'âme française a de plus pur et de plus grand, le retentissement de toutes les manifestations de la pensée et de l'action catholiques : impressions romaines, solennités pontificales, grandes fêtes de 1862 et 1867, l'Encyclique *Quanta cura* surtout et le *Syllabus* : — « Que vont faire nos catholiques libéraux ? écrit Wyart à un ami de Tourcoing. Prions Dieu qu'ils se soumettent humblement et ne cherchent pas de faux-fuyants. » — Puis c'est le Concile, et la guerre, la France envahie, Rome aussi, le départ des troupes pontificales et la dernière bénédiction de Pie IX, l'embarquement à Civita-Vecchia, Wyart à la Légion des Volontaires de l'Ouest sous Charette ; la Légion maintenue sous les armes plusieurs mois encore après la fin de la guerre, alors que tous les autres corps francs étaient licenciés, et Thiers lui-même, dans un moment d'angoisse à la vue des fureurs de la Commune, Thiers faisant appel au dévouement de Charette ; enfin le licenciement officiel et définitif édicté pour le 15 août 1871.

Ce fut la séparation. Ce fut un déchirement : « Depuis onze ans, écrivait Wyart, nous sommes au service, non d'une patrie, mais de la catholicité tout entière !... Après avoir servi ensemble la cause du Christ et de son Eglise durant tout ce temps, il faut nous séparer ! C'est dur, c'est navrant. Mais chacun de nous restera fidèle à cette cause et continuera de la servir de la façon que Dieu voudra. »

Déjà quelques semaines auparavant, il définissait admirablement le rôle de la Légion pontificale : parcourant tous les groupes qui, à un titre quelconque, résument l'ordre politique d'un pays, il les montrait tous plus ou moins envahis par l'esprit nouveau, au détriment des intérêts de Dieu : — « Et voilà qu'une poignée de jeunes gens est suscitée par Dieu en 1860 ! Sans s'être concertés, sans être poussés par d'autres conseils que ceux du Saint-Esprit, ils vont à Rome. Et, pendant dix ans, ils protestent par leur foi contre l'impiété, ils défendent par les armes le grand principe d'autorité. En un mot, sans forfanterie, ils sont à côté de la Papauté la seule petite chose humaine opposée à la Révolution... »

« Ensemble ou non, nous vivrons désormais tous unis dans le Cœur Sacré de Jésus. Et par lui, plus que jamais, nous sommes dévoués, cœurs et âmes, à la France et à Dieu... Il n'y a pas deux manières de vouloir le salut de la France ; l'unique moyen est un retour sincère et général à la foi et à la piété. A nous de donner les premiers cet exemple, puisque Dieu nous a fait l'honneur de nous choisir pour défendre son Eglise et depuis nous a fait la grâce de défendre avec vaillance la France, sa fille aînée. Pour moi, je suis de plus en plus convaincu que, réuni ou dispersé, le régiment des Zouaves Pontificaux a un apostolat à remplir, celui de prêcher par l'exemple, de ramener à Dieu par l'exemple, de faire dire : — Ces entêtés ont peut-être raison : la religion seule nous sauvera ! »

Que va-t-il faire maintenant ? Une seule chose lui tient au cœur et revient à chaque instant dans ses lettres de l'été 1871 : la volonté de Dieu : — « Je désire et ne veux faire que la volonté de Dieu, comme je pense l'avoir suivie jusqu'à cette heure... Prie bien pour moi ; je n'ai aucune inquiétude, Dieu n'abandonne pas les siens. »

Au commencement d'octobre, il va à Lille, avec l'intention arrêtée de continuer sa route vers Saint-Acheul, noviciat des Jésuites, et d'y faire sa retraite. A Lille, pas de train pour Saint-Acheul, mais en revanche, un train tout prêt à partir direction d'Hazebrouck. La pensée de la Trappe du Mont-des-Cats s'empare tout de suite de son esprit : — « Le Mont-des-Cats autant que Saint-Acheul ! » Il y va, sans nulle idée d'y rester, entre en retraite, en sort avec la conviction que Dieu l'appelle au sacerdoce, passe quelques semaines d'hésitation au Séminaire de Cambrai, enfin, le 5 février 1872, sans faire d'adieux à personne, seul, va frapper à la porte de la Trappe du Mont-des-Cats. Désormais il est Frère Sébastien ; fait profession le 12 février 1874, après des mois d'hésitations angoissantes ; va à Rome pour ses études théologiques ; est de nouveau repris d'angoisses sur sa vocation, surtout après que Pie IX, consulté par lui, lui déclare qu'il n'est pas du tout fait pour la vie de la Trappe ; immole sa volonté devant la décision de son Supérieur, l'Abbé du Mont-des-Cats, à qui il a fait vœu d'obéissance et qui tranche en faveur de la vocation ; reçoit l'ordination sacerdotale à Saint-Jean-de-Latran en 1877 ; poursuit ses études à Rome ; rentre en France, est élu Abbé du Mont-des-Cats en 1881, retourne à Rome fonder la Trappe de Notre-Dame des Catacombes, est Abbé de Septfons en 1887, — Abbé Général de l'Ordre après la fusion des diverses Observances sous l'impulsion de Léon XIII, lors du Chapitre général convoqué par décret pontifical à Rome en l'automne de 1892.

Il vivra douze ans encore et verra l'aube du Pontificat de Pie X. Une de ses dernières joies, « une des grandes joies » de sa vie fut l'audience qu'il eut du nouveau Pape en juillet 1904, quelques semaines avant sa mort, et les ouvertures qu'il en reçut sur l'état de la France.

Dom Sébastien avait eu, dans les dix dernières années de Léon XIII et à la suite de l'Encyclique sur le ralliement, son heure d'action publique. Léon XIII savait fort bien que l'Abbé Général eût eu toutes sympathies pour une politique de résistance plus active ; mais il avait toute confiance en lui, en sa fidélité, en son dévouement intangible au Saint-Siège. C'est à lui qu'il confia, en 1897, à la veille des élections générales législatives de 1898, une mission confidentielle auprès des évêques de France. A ce moment critique de l'histoire du ralliement, quand dom Sébastien fut mandé au Vatican (29 juillet 1897), il vit que le Pape lui faisait un accueil plus froid que d'ordinaire : — « Dom Sébastien, je croyais pouvoir pleinement compter sur vous ; serait-il vrai que vous ne suivriez pas mes directions ? »

« Qu'allais-je faire ? racontait ensuite le cher Père. Discuter avec le Pape ? Me justifier ? Non. Quand j'appelle un de mes religieux pour lui faire une remontrance, il se met à genoux et m'écoute sans rien dire. Ainsi je fis. Je me mis à genoux et j'écoutai le Saint-Père. Quand il eut fini son reproche, d'ailleurs sur un ton paternel, il reprit : — « Maintenant vous allez me promettre fidélité à toutes mes directions. » — Très loyalement et sans ombre d'hésitation, je promis. »

C'est après cette entrée en matière que le Pape lui fit part de la mission qu'il avait résolu de lui confier, ajoutant qu'il le reverrait quelques jours plus tard. Certes, c'était une mission difficile, délicate, mais : Voix du Pape, voix de Dieu ! ce fut toujours un de ses axiomes. Il témoigna seulement au Pape, lors de la seconde audience (3 août), la crainte que sa santé, déjà délabrée, ne lui permît pas une course si rapide à travers toute la France : le Pape lui demanda s'il avait quelqu'un en vue

qui pût l'aider. Dom Sébastien désigna le P. Picard, Supérieur des Assomptionnistes ; et le Pape agréa : le P. Picard, qui avait des relations suivies avec le Midi, visiterait les Evêchés au Sud de la Loire, tandis que dom Sébastien se réserverait les autres.

Il y a là, dans le livre de M. Fichaux, deux chapitres qui sont des plus intéressants, et qui sont neufs (ch. XVII et XVIII, p. 575-645). On y formule, sur plusieurs points de la politique religieuse de notre pays en ces années, des jugements qui seront définitifs. C'est la première fois que certaines questions d'influences et de courants contraires sont élucidées avec cette netteté de vües. C'est déjà le langage de l'histoire. Les événements se sont tellement précipités depuis, que cela semble déjà de l'histoire en effet, et de l'histoire presque lointaine ; et il est plus facile certainement de s'y reconnaître, en 1910, que ce ne l'eût été il y a dix ou quinze ans.

Nous recommandons très chaudement ce livre. Il doit figurer dans toutes les bibliothèques de nos groupes de jeunes gens et cercles d'études. Il charmera nos jeunes gens, par son allure à la fois calme et entraînante ; mais surtout, au point de vue doctrinal, il leur sera une excellente leçon de sens catholique et d'antilibéralisme.

Pages scolaires, par A. Vaquette. — In-16 de 179 p., 2 f. — Paris, Bloud.

Des moyens de développer par l'éducation la dignité et la fermeté du caractère, par G. Ginon. — In-16 de 124 p., 1 f. 25. — Paris, Poussielgue.

L'Ecole en France au XXe siècle. *Devoirs des Parents à l'égard de l'Ecole,* par M. Jouin, curé de St-Augustin. — In-8 jésus de 107 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

Nature de l'Enseignement officiel, par le P. Joseph, Capucin. — In-8 de 48 p., 0 f. 25. — Mont-de-Marsan, libr. Saintignan.

L'évolution de l'idée dramatique *chez les maîtres du théâtre,* par J. Guillemot. — In-12 de XVI 300 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Au Collège, par Maurice Werner. In-12 de 450 p., 3 f. 50. — **Journal d'Yvonne,** par F. Launt-Thompson. In-12 de 163 p., 2 f. 50. — Paris, Librairie des Sts-Pères.

Questions d'enseignement secondaire en Allemagne et en Autriche, par H. Bornecque. — In-16 de 306 p., 3 f. 50. — Paris, Delagrave.

I. — *Pages scolaires* nous viennent d'un homme qui depuis une dizaine d'années a donné le meilleur de son attention, de son zèle, de son dévouement à l'enseignement à ses trois degrés : primaire, secondaire, supérieur : l'enfance, l'adolescence, la jeunesse. Il a eu souvent à parler pour l'école, à écrire aussi. Il recueille dans ce volume la fleur de ce qu'il a dit ou écrit. Ce sont pages rapides, condensées. A quelques morceaux seulement il a gardé la forme discours ou conférence *(Comment on forme l'âme de nos jeunes filles,* discours pour distribution de prix ; — et conférence sur la B. Sophie Barat : *Un type d'éducatrice).*

Cinquante pages environ sont données à chacun des trois degrés d'enseignement : 1o *l'école :* Dieu dans l'école ; l'enfant, proie de l'Etat ; J.-B. de la Salle et l'enfant du peuple ; ce qu'on voit hors de France, Orient, Tunis, etc. ; — 2o *le Collège :* les humanités, la question du latin, éducation d'hier et de demain, Jésuites, collèges de filles, etc. ; — 3o *Etudes supérieures :* Universités catholiques ; monopole ; les dix commandements du chevalier ; modernisme et libéralisme ; etc.

II. — Le petit livre de M. le chanoine Ginon a été souvent réimprimé ; et il est de ceux qu'on réimprimera toujours. Il touche à un sujet si grave, et il y touche avec tant de souveraine expérience et de délicatesse ! La dignité du caractère, comment elle n'est ni orgueil ni arrogance, quel idéal s'en faisaient les païens et quel idéal s'en fait le chrétien ; mesure à garder par le maître pour que le commandement, pour que la surveillance, pour que la répression ne créent pas un danger pour la dignité de l'enfant ; dangers créés aussi par l'influence trop grande de certains condisciples ; ce que c'est que la fermeté du caractère, à ne pas confondre avec l'obstination ou la violence ; efficacité de la discipline et du travail ; dangers de la mollesse ; lutte contre les passions ; constance dans les souffrances, morales ou physiques ; etc., etc. : que de vues aussi élevées que précises et pratiques sur toutes ces questions !

III. — M. Jouin a lu, au dernier Congrès diocésain de Paris, le résumé et les conclusions d'un rapport où il étudie les obligations des parents envers l'école, soit mauvaise, soit neutre, soit chrétienne, — en d'autres termes, envers l'école contre Dieu, envers l'école sans Dieu, envers l'école avec Dieu.

Il le publie aujourd'hui *in extenso*. On pourra le trouver diffus, mal ordonné. Nous ne le conseillerions pas à quelqu'un qui n'aurait pas d'avance une orientation précise sur la question. Mais il est très documenté, chargé de références. A ce titre il rendra des services appréciables.

IV. — La question de l'enseignement officiel est placée par le P. Joseph sur un excellent terrain, sur son vrai terrain. Cet enseignement est *rationaliste,* par conséquent le plus mauvais qui puisse être, puisque le rationalisme est la négation totale. Au lieu de batailler sur ces mots de « neutralité » ou de « laïcité » qui se prêtent à trop de distinctions et sur lesquels on a échafaudé toute une casuistique où se perdent les fidèles, mieux vaudrait attaquer carrément l'enseignement officiel sur ce terrain où il ne peut pas nous échapper, où aucun faux-fuyant n'est possible : il est *rationaliste,* il fait profession publique de *rationalisme,* cela doit suffire à éclairer tout chrétien qui n'a pas complètement apostasié la foi de son baptême.

Voilà le plan que le P. Joseph d'Aurensan nous propose, et dont nos confrères aimeront à trouver le vigoureux développement dans sa brochure.

V. — A nos confrères de l'enseignement nous sommes heureux de signaler le travail de M. J. Guillemot. C'est un fort bon livre, clair, méthodique, agréablement écrit, qui rendra service aux professeurs. Il y a là une étude d'ensemble qui n'avait pas encore été faite.

L'originalité de M. Guillemot, c'est que ce n'est pas chez les critiques, plus ou moins à la d'Aubignac, qu'il suit l'évolution de l'idée dramatique, mais chez les maîtres du théâtre eux-mêmes. Or, ceux-ci, les plus grands du moins, ont peu écrit sur leur art. Ils ont des préfaces : encore point tous : Shakespeare n'en a pas. Mais les préfaces du XVIIe siècle n'ont, en général, pas de portée critique : l'auteur y justifie son sujet, indique ses sources, explique ses emprunts à l'histoire, la part de fiction qu'il a cru pouvoir y mêler ; et c'est tout, exception faite pour les *Trois Discours* de Corneille *sur l'art dramatique,* qui sont à part et qui nous sont d'autant plus précieux qu'ils sont seuls dans leur genre au XVIIe siècle.

Mais, avec la décadence de leur art, voici les dramaturges du XVIIIe siècle qui se mettent à bavarder dru, — à commencer par Voltaire, « le roi des Cabotins », dit M. G., « toujours prêt à théoriser *de omni re scibili*,... producteur infatigable d'épîtres dédicatoires, de lettres ronflantes à des personnages au nom retentissant, papes, impératrices, rois, voire même de simples négociants anglais... », — pour finir sur Beaumarchais et la préface tapageuse du *Barbier de Séville*.

Au XIXe siècle enfin, c'est le déluge : avant-propos sans fin, solennels, pompeux, pleins de prétentions littéraires ou même sociales... Peut-être ont-ils prudemment fait, ces préfaciers, car il y a beau temps qu'on ne lit plus leurs œuvres, tandis que l'on continue à consulter leurs préfaces, même inintelligibles comme la fameuse préface de *Cromwell*.

En fait de théories dramatiques, un très joli mot, c'est ce que Pailleron répondait là-dessus à un enquêteur qui lui demandait comment on fait une pièce : — « Croyez-moi, en cela comme en toute chose, le plus malin fait ce qu'il peut, et, s'il réussit, il dit qu'il l'a fait exprès. Voilà la vérité. Au fond, un auteur sait quelquefois ce qu'il a voulu faire, rarement ce qu'il a fait ; mais quant à savoir comment il l'a fait, ...je l'en défie. »

Pailleron exagère ; au fond pourtant, il ne fait que rééditer le mot, c'est-à-dire la seconde moitié du mot de Corneille, que M. J. G. a pris pour épigraphe de son livre : — « Il est constant qu'il y a des préceptes, puisqu'il y a un art ; mais il n'est pas constant quels ils sont. » — Et M. G. ajoute, toujours en épigraphe, cet autre mot de Dumas fils, qui qualifie si vertement la paresse de maint dramaturge d'aujourd'hui : — « Les exigences dramatiques, que certains jeunes appellent des conventions, quand ils ne savent pas s'en servir... »

VI. — *Au Collège* laissera tout lecteur sur une impression grandiose, divine. Toutes ces scènes des deux cents pages finales, la retraite de Première Communion, la lutte effroyable entre Dieu et le démon dans un des jeunes communiants, la perversité d'un des grands, ce sermon de Pentecôte, fulgurant comme le jugement dernier, cette mort et ces funérailles d'enfant martyr de l'Eucharistie et victime déjà volontaire pour le salut d'une âme qui lui est chère : tout cela est vu, peint, incomparablement.

Dans le reste du volume, dans les deux cents premières pages, des scènes parfois déroutantes, déconcertantes. Ce sont quelques semaines de la vie d'un collège ecclésiastique. Nous sommes en troisième. Classe fort mauvaise, sous la direction d'un professeur d'une faiblesse étrange, dominée par un scélérat de mauvais esprit qui voudrait ne laisser à personne la liberté de rester vertueux et chrétien. Y a-t-il des milieux et des moments aussi mauvais que cela, aussi désemparés, aussi désespérants, dans nos collèges ? Oui ; mais c'est une exception bien rare. Chacune de ces scènes, chacun de ces types d'élèves, pris à part, sont vrais, ont été saisis sur le vif. Mais il aurait fallu ne pas accumuler ainsi en quelques semaines tant de lâchetés et de veuleries. On en éprouve, quand on commence cette lecture, une impression de malaise. On sent que ce n'est pas cela, un collège ecclésiastique. Ce peut être cela dans un moment de crise, où les événements se précipitent, où les cœurs se surexcitent, se heurtent violemment. Mais ces moments sont une exception que la plupart de nos collèges n'ont jamais vécue, même un instant. Combien *L'Age enclos* de M. Edw. Montier nous offre, de notre vie de collège, un tableau autrement fidèle, idéal sans doute, mais exact toujours cependant, sympathique et charmant ! La victoire, dans le livre de M. Werner, reste à la grâce, et une victoire superbe, décrite en traits d'apôtre, en traits brûlants ; mais l'impression première a été hésitante.

Nos confrères de l'enseignement trouveront beaucoup à prendre ici. Ils en tireront, pour les jours de « sagesse », des lectures palpitantes à faire à leur jeunesse (ces scènes surtout de la retraite de Première Communion). Mais, avant de mettre le volume lui-même aux mains de leurs jeunes gens, ils attendront généralement la sortie du collège.

VII. — *Journal d'Yvonne* est le carnet d'une jeune créole qui note ses impressions comme elles viennent, sans ordonnance logique ; qui en général veut bien être « vraiment chrétienne dans toute l'acception du mot, et pratiquer ma religion avec une simplicité sincère » ; qui admire sans marchander une amie de jeunesse entrée au noviciat et « ce combat de chaque instant pour tuer tout ce qui n'est pas éternel » ; qui rougit de l'égoïsme de ses prières où elle a toujours l'air de commander, de faire de Dieu son serviteur, au lieu de son Maître ; bref, qui est pleine de bons sentiments, les promène un peu partout, de Bretagne à Paris et de Milan à Florence ou à Sienne, et les retrouve toujours au bon moment.

VIII. — M. Bornecque a feuilleté pas mal de programmes allemands ou autrichiens à l'usage de l'enseignement secondaire des garçons ou des jeunes filles ; et il nous en transcrit quelques données, horaires, listes d'auteurs à expliquer, méthodes suivies, recrutement du personnel, etc. A ceux qui sont déjà au courant de ces questions, ce livre pourra remémorer et préciser certains détails. Pour les autres, il sera peu utilisable. Il est mal digéré, mal ordonné. C'est un amas de notes, dont quelques-unes sont fort insignifiantes (par exemple, il n'est pas besoin de faire des voyages pédagogiques en Allemagne pour savoir que les jeunes Allemands prononcent Chorches, chipier, chénéral, chamais, etc., pour Georges, gibier, etc., p. 248), et d'autres, pour le moins ridicules : par exemple, p. 19, quand il explique pourquoi l'enseignement secondaire, en Allemagne et en Autriche, est toujours religieux : c'est que, dit-il, « nos instructions demandent aux maîtres de former des esprits *réfléchis, droits, sincères, qui aient le goût et le sens de notre vie moderne et française* », tandis que « les instructions autrichiennes — et l'Allemagne pense de même — mettent au premier plan la formation d'un caractère élevé *(einen gebildeten, edlen Charakter) : on pense*, ajoute-t-il, que la religion contribuera au résultat cherché. »

Fénelon et ses amis, par A. Delplanque, prof. aux Facultés catholiques de Lille. — In-12 de 332 p., 3 fr. 50. — Paris, Gabalda.

Fénelon, par J. Lemaître, de l'Acad. fr. — In-12 de 328 p., 3 fr. 50. — Paris, Arth. Fayard.

Apologie pour Fénelon, par Henri Bremond. — In-12 de 486 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Fénelon, *Etudes critiques*, par Moïse Cagnac. — In-12 de 406 p., 3 fr. 50. — Paris, Société fr. d'Imprimerie et de Librairie.

Qu'est-ce que le Quiétisme ? par J. Paquier, — In-16 de 123 p., 1 fr. 20. — Paris, Bloud.

I. — On a demandé à M. Delplanque d'extraire de sa thèse sur Fénelon un petit livre de vulgarisation à l'usage de la jeunesse ou des lecteurs pressés qui n'ont point le temps ou le goût des études sérieuses.

C'est ce qu'il vient de faire dans *Fénelon et ses amis*. Ici, il n'est plus question d'amour pur, ni de quiétisme. Simplement une série de chapitres qui nous montrent ce que Fénelon a été pour les amis qu'on lui connaît : il y en a neuf en tout : le chevalier Destouches, les ducs de Bourgogne, de Beauvilliers, de Chevreuse, le vidame d'Amiens, le marquis de Fénelon, les abbés de Beaumont, de Langeron, de Chantérac.

Tout cela est charmant, intéressant, d'une lecture très agréable, — à condition qu'on n'y cherche pas une image complète de Fénelon. Ce n'est pas tout Fénelon. Ce n'est pas même le Fénelon de l'amitié : le commerce de Fénelon avec ses amis fut souvent beaucoup moins doux que ne l'est la lecture de ces pages.

Nous avons exposé longuement (*Ami* 1909, p. 1031) quelques-uns des résultats de la thèse de M. Delplanque. Cette thèse est un monument de premier ordre. Elle nous avait paru indispensable à qui veut connaître Fénelon ; et elle le reste, après même *Fénelon et ses amis*.

II. — M. J. Lemaître, dans ses fameuses Conférences du boulevard St-Germain, a voulu donner une idée de Fénelon à son auditoire de gens du monde. Pour gens du monde, ce qu'il a dit n'est point mal. C'est un Fénelon superficiel, et l'on ne s'attendait pas que M. J. L. nous apportât des vues bien précises sur la mystique ou sur l'apologétique de Fénelon. Mais la personne même de Fénelon a été, dans l'ensemble, bien saisie. M. J. L. ne s'est pas tenu de glisser ici des impertinences (dont une au moins a très fortement choqué son public féminin) : mais le moyen, pour M. J. L., d'écrire tout un volume sans impertinences ? Et il faut avouer que certain sujet, c'est-à-dire l'histoire ou les histoires de Mme Guyon y prêtaient bien un peu.

La personne même de Fénelon apparaît ici ce qu'elle est apparue à tous, pleine de charme. Ses idées, son influence : non. Il faut se souvenir, au surplus, comment M. J. L. a été amené à s'occuper de Fénelon. Quand on lui a demandé, il y a quelques années, la série de cours dont ce volume fait partie, il eut dessein d'étudier dans leur source quelques-unes des erreurs dont la conscience moderne est le plus profondément troublée. Avec pareil dessein en tête, il devait commencer par Jean-Jacques Rousseau : le choix s'imposait. Mais voici qu'en étudiant Rousseau, il remarque qu'il y a deux hommes auxquels les écrits du Genevois le font continuellement penser : Fénelon et Chateaubriand ; et il pressent dès lors que les trois ensemble, Fénelon, Jean-Jacques et René, forment, « malgré leurs différences, comme une dynastie spirituelle, une dynastie de rêveurs, d'inquiets et d'inventeurs. » Fénelon est la piété et l'orthodoxie même, c'est entendu. Mais, même sous l'orthodoxie, il peut arriver que cheminent, inconsciemment, des courants peu sains. Et d'où vient, par exemple, que le XVIII^e^ siècle déiste ou athée ait eu pour lui tant de complaisance ? D'où vient que les philosophes le tiennent en quelque manière pour un des leurs ? D'où vient que le parti révolutionnaire excepte de sa haine pour la France aristocratique ce grand seigneur précepteur d'un prince ?... — « Il faut, dit M. Doumic, que les artisans du nouvel ordre de choses aient deviné en Fénelon, et sinon précisément dans aucune de ses idées, de ses théories et de ses vues, du moins dans l'ensemble de ses tendances et dans l'espèce de sa sensibilité, un précurseur tel quel. »

Une de ces conférences a soulevé des colères furieuses chez nos protestants. Ils ont tempêté dans des journaux d'ordinaire plus graves ; ils ont organisé des meetings ; bref, pour un peu ils auraient traité M. J. Lemaître comme leurs coreligionnaires d'outre-Rhin ont fait l'Encyclique sur saint Charles Borromée. C'est qu'aussi bien M. J. L. leur dit des vérités claires, et que la Réforme, non seulement « a été un très grand malheur pour l'Europe et particulièrement pour la France » (p. 31), mais que de plus, elle n'a point été belle ni respectable (p. 43) :

« Nous avons, nous, pour aïeuls directs, les âmes infiniment saintes des premiers apôtres, des premières vierges, des premiers martyrs. Mais il ne faudrait pourtant pas l'oublier, il n'y a absolument rien de vénérable dans les origines et dans les développements de la Réforme. Presque tous ses héros ont leur tare. Calvin est un homme sinistre. Et que ne pourrait-on pas dire des horribles princes allemands qui ne virent dans cette prétendue révolte de la conscience qu'une occasion de voler les biens ecclésiastiques ? Et l'épouvantable Henri VIII !... Non, vraiment, l'histoire de la Réforme n'est point belle. Il a pu y avoir, parmi les premiers réformés, des consciences sincères et tourmentées : mais que le nombre en a dû être petit ! Il y a ceci de fâcheux, que l'intérêt personnel de tous les promoteurs fut presque toujours du même côté que leur nouvelle foi. Alors on juge mal du degré de leur héroïsme... »

III. — Il y avait lieu d'écrire, certainement, une *Apologie pour Fénelon*. Mais il faut regretter, pour la gloire de Fénelon, que ce souci ait été laissé à la plume de M. Bremond. Aussi bien, n'est-ce guère une apologie pour Fénelon qu'on trouvera ici ; mais le plus clair de ce livre est un persiflage perpétuel contre tous ceux qui ont attaqué Fénelon, vivants ou morts. Bossuet recueille ici, évidemment, la part du lion ; et plus de cent pages sont dépensées à nous dire de quoi est fait son « prestige ». Des idées de M. Bremond nous n'avons rien à dire : quelles sont-elles au surplus ? Le sait-il lui-même ? Le moindre mal qu'on puisse dire de sa théologie, c'est qu'il ne s'en est jamais fait une idée claire. Il conclut que « Bossuet et Fénelon sont pleinement d'accord sur le fond des choses. » Voilà une conclusion qui ferait certainement en effet « l'accord » de Bossuet et de Fénelon contre lui. Et après cela, il s'en vient s'esclaffer sur « la théologie mystique de M. Crouslé » : feu Crouslé fut un fort honnête homme, vécut ses dernières années en grand chrétien, n'eut pas le temps de poursuivre ses études de mystique plus avant que ne l'a fait M. Bremond lui-même, mais n'eut jamais le mauvais goût de prendre, vis-à-vis de qui que ce fût et sur quelque sujet que ce fût, le ton de M. Bremond. A défaut des idées, qui ne sont pas très distinctes, c'est le ton surtout qui répugne dans le livre de M. Bremond. Bossuet a été souvent attaqué, couvert d'injures, jamais sur le ton d'impertinence qui grimace tout le long de ce livre. Jamais gamin criblant de cailloux un bonhomme de neige ne s'est donné des airs aussi insolents.

C'est un pauvre livre. On savait M. Bremond capable de l'écrire.

IV. — M. Cagnac, depuis sa thèse sur *Fénelon directeur de conscience*, était « hanté du désir de donner au public lettré un volume sur Fénelon aussi intéressant que celui de M. G. Lanson sur Bossuet. L'on dira si nous avons réussi. »

On trouve, dès l'abord, que c'est, pour un ecclésiastique, une idée assez singulière de se proposer pour modèle M. Lanson. Le *Bossuet* de M. Lanson est, certes, fort « intéressant » ; mais il est autre chose aussi ; et l'anticléricalisme de M. Lanson, pour être de bon ton et se nuancer de demi-teintes sorboniennes, s'y fait jour tout de même.

Par bonheur, M. Cagnac se libère instantanément de ce patronage étonnant ; il laisse M. Lanson pour rester lui-même. Il nous parle de Fénelon, de tout Fénelon, de sa pédagogie, de son hellénisme, de sa politique, de sa philosophie, de sa théologie, de sa mystique, de son épiscopat, de sa direction spirituelle, de ses amitiés. Il nous parle de tout cela très rapidement ; il n'a pas le temps d'approfondir ; il aime à prendre les choses par leur côté historique ; il est documenté copieusement, et l'on sent qu'il a la main pleine de citations, de mots pittoresques ; il est moraliste aussi, émaille son exposé de sentences dûment frappées, aime à s'étendre sur la pédagogie de Fénelon, et nous donne par surcroît ses propres idées sur l'éducation des filles et même des garçons, sur les avantages et les inconvénients de l'internat, sur la formation intellectuelle et morale des évêques au XVII^e siècle... Bref, ce livre nous fait connaître, d'abord Fénelon, et puis M. Cagnac : c'est tout bénéfice.

M. Cagnac a eu la bonne fortune de mettre la main sur un manuscrit autographe de la célèbre *Lettre* de Fénelon *sur la fréquente communion* : les variantes n'en sont pas considérables par rapport au texte imprimé que nous connaissons par ailleurs ; elles justifient cependant une publication à part. Et d'ailleurs, toute préoccupation d'érudition mise de côté, c'est une excellente idée, et tout apostolique, que M. Cagnac a eue de nous donner, sous plaquette élégante, ces pages de Fénelon, qui sont « comme un magnifique développement anticipé » du décret de Pie X du 20 décembre 1905 (in-12 de 28 p., 0 fr. 10, Paris, Bonne Presse).

V. — M. Paquier a donné, à l'Institut catholique de Paris, sur le quiétisme, une série de conférences qu'il se propose bien un jour de réunir en volume. Il ne se sent pas encore assez documenté pour cela ; mais il a eu la bonne pensée de nous donner, en brochure, un exposé de cette question du quiétisme, non plus envisagée par le côté historique comme on fait d'ordinaire, mais par le côté doctrinal, ce qui comblera une lacune dans l'esprit de beaucoup de lecteurs peu familiarisés avec ces données.

Les quelques pages d'introduction qu'il met en tête sur la mystique catholique, bien que revues par le P. Poulain, semblent témoigner d'une connaissance trop hâtive des controverses dont cette matière est l'objet ; mais le reste de l'ouvrage est fort remarquable et met en vive lumière la double origine du quiétisme du XVII^e siècle : à savoir, 1° l'idée de la corruption intégrale de la nature déchue, et 2° l'idée d'une communication directe et permanente de l'âme avec Dieu. — En d'autres termes, « ce quiétisme est un luthéranisme et un ontologisme mystiques ».

LITURGIE

Q. — En quels cas est-il permis de n'emporter qu'une seule hostie consacrée pour donner le saint Viatique ?

R. — Cela est permis quand le chemin qui conduit près du malade est trop long et difficile, ou qu'on porte le saint Viatique à bicyclette ou à cheval ; de même, lorsque le temps est pluvieux, ou lorsque, dans un cas urgent, le saint Viatique est administré pendant la nuit; et en général, toutes les fois que le Saint-Sacrement ne pourrait être que difficilement reconduit à l'église avec les honneurs et le respect qui lui sont dus. (Rituel, tit. IV, ch. 4, n. 24; De Herdt, t. III, n. 193).

Q. — 1° Dans notre collège, le dernier samedi de juillet, pour clore l'année scolaire, on célèbre la solennité de la fête du Sacré-Cœur. Je demande si l'on peut dire le *Gloria* et le *Credo* à cette messe ?

2° Je dis tous les jours la messe dans une chapelle des Frères des Ecoles chrétiennes. Comme cette chapelle semi-publique est dédiée au Sacré-Cœur, quelle messe devais-je dire le vendredi après la fête, c'est-à-dire au jour octave du Sacré-Cœur ?

3° Au salut du Saint-Sacrement, on a l'habitude de chanter les Litanies de la Sainte Vierge comme il suit : trois invocations pour un seul *Ora pro nobis* et ainsi de 3 en 3 jusqu'à la fin. Peut-on continuer ainsi ?

4° Quand on commence l'exposition, on chante les Litanies ou l'*Ave Maris stella*, au lieu de l'*Ave verum* qu'on ne chante jamais. Est-il convenable de continuer ainsi ?

R. — Ad I. A supposer qu'il s'agisse ici de la solennité externe du Sacré-Cœur, que les évêques peuvent chaque année renvoyer à un jour de leur choix, — sauf aux fêtes et dimanches de 1^re classe pour la messe solennelle, et aux fêtes et dimanches de 2^e classe, ainsi qu'aux Féries, Vigiles et Octaves privilégiées, pour les messes basses, — vous deviez dire sûrement la messe votive du Sacré-Cœur avec *Gloria* et *Credo*. (S. R. C., 23 juillet 1897, n. 3960 ; 30 juin 1896, n. 3922, § II).

En dehors de cette hypothèse, le dernier samedi de juillet où l'office était semi-double, vous n'aviez qu'à suivre les règles ordinaires des messes votives privées, et dire alors la messe du Sacré-Cœur sans *Gloria* ni *Credo*, avec 3 oraisons.

Ad II. Il fallait *in casu* vous conformer à l'Ordo de la chapelle semi-publique, et dire la messe du jour octave avec *Gloria* et *Credo*, conformément au droit commun.

Ad III. Cette manière de chanter par groupes ternaires les Litanies de la Sainte Vierge est parfaitement licite. (S. R. C., 6 déc. 1901).

Ad IV. Pour le chant qui accompagne l'exposition, il faut s'en tenir aux ordonnances de l'évêque et chanter les Litanies ou *Ave verum*, selon ce qu'il a prescrit. (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3110, ad XIV).

Q. — Dans ma paroisse, aux sépultures, il est d'usage de placer la croix de procession sur un porte-cierge, à la tête du mort, pendant tout l'office. Je n'ai vu cela qu'ici. Y a-t-il en cela quelque chose de blâmable et qui soit contraire aux règles liturgiques ?

R. — Un décret proscrit cette manière de faire : « Num servanda sit antiquissima consuetudo collocandi Crucem ad caput feretri vel tumuli, dum cantatur Missa et perdurat officium emortuale ? — RESP. Servandum Rituale Romanum. » (S. R. C., 30 déc. 1881, n. 3535, ad 6). C'est-à-dire, il ne faut point placer la croix ainsi, pendant le chant de l'office et de la messe. Car c'est contraire au Rituel qui ordonne qu'après la messe le sous-